Ueber die Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit der dem Platon zugeschriebenen Dialoge Sophistes, Politikos und Kratylos.

I.

Während so eben G. Grote uns energisch auffordert, trotz aller neueren Kritik dem Verzeichniß der Platonischen Schriften von Thrasyllos Vertrauen zu schenken, liegen noch die von Schaarschmidt in einer Reihe von Aufsätzen (im Rhein. Museum XVIII, S. 1 ff. XIX, S. 63 ff., XX S. 321 ff.) gegen die vor allzukühner Verdammniß bisher wieder geretteten Gespräche Sophistes, Politikos und Kratylos erhobenen Bedenken, soviel uns bekannt, unerledigt vor. Es möchte an der Zeit und gestattet sein, dieselben zu erwägen.

Seinen Aufsatz über den Sophisten knüpfte Schaarschmidt an den, von Ueberweg seiner Ansicht nach wohl geführten Beweis der Unächtheit des Parmenides an. Da wir denselben als solchen nicht acceptiren und vorläufig gegen Ueberweg in der kleinen „die Frage über Geist und Ordnung der Platonischen Schriften aus Aristoteles beleuchtenden" Schrift S. 78—85 Einiges in besonderer Beziehung auf seine Ansicht von dem Schweigen des Aristoteles über den vielbesprochenen Dialog bemerkt haben: so ist nach dieser Seite uns die Frage über die Aechtheit oder Unächtheit des Sophisten und des Politikos eine freie und unabhängige. Der Bezug der Worte 217^{c} im Sophisten, welchen Schaarschmidt in seinem Sinne benutzt, würde, wenn er selbst auf den Parmenides geht, nichts beweisen.

Zunächst prüfte Schaarschmidt die Beweiskraft der Aristotelischen Stellen, in denen der Sophistes und der Politikos bisher nicht bloß eine Stütze ihres Vorhandenseins zur Zeit des Stagiriten, sondern sogar eine Stütze ihrer Aechtheit als Platonische Dialoge fanden. Diese Stellen sind von uns in der erwähnten kleinen Schrift bereits ebenfalls besprochen. Auch die Ansicht Schaarschmidts darin zu berühren hatten wir bereits Gelegenheit. Wir haben uns aber nicht ganz richtig über dieselbe S. 68 geäußert, wenn wir sagten, derselbe habe nachzuweisen versucht, daß überhaupt keine Berücksichtigung des Sophisten in jenen Stellen zu finden möglich ist. Denn diese Möglichkeit räumt er vielmehr ein. Wir selber glaubten dort, es sei allerdings möglich, daß

Aristoteles sich nicht auf den Sophisten bezog. Doch liegt es im Zusammenhang unserer an dem bezeichneten Ort gegebenen Ansicht über die Aristotelischen Stellen, daß der Wahrscheinlichkeit des Bezugs das Uebergewicht gebühre. Aus der Natur der Aristotelischen Kritik der Platonischen Philosophie, die wir einer erneuten, ob zwar kurzen Betrachtung unterzogen, ergab sich uns, daß die in der Stelle metahpys. 1089ª 2 ff. geäußerten Gedanken, wenn sie den Sophisten berücksichtigen, ein nicht überraschendes Beispiel darstellen, daß von anschließender Treue in der Besprechung des Aristoteles über Platonische Schriften nicht die Rede sein könne. Es würde zu weit führen, an diesem Ort auf die Aristotelische Kritik in größerem Umfang einzugehn und muß unsere eben gedachte Schrift für jetzt sprechen. Die Einsicht über die Natur dieser Kritik ist gleichwohl zur Entscheidung der vorliegenden Frage, ob des Sophistes und ob des Politikos als Platonischer Gespräche von Aristoteles Erwähnung geschehe, von Belang. Wir rechnen zu den Stellen der Schrift, die diese Kritik beleuchten, nicht bloß die den Sophisten speciell betreffende, sondern auch die über die Principien der Ideenlehre, S. 11 ff., die über den Timäos, die Politeia und die Ideenlehre als solche, wie sie im Verlaufe jener kleinen Abhandlung vorkommen. Für die Charakteristik der Kritik verweisen wir auf S. 16 ff., wo von der das Sachliche, wie das Formale der Platonischen Philosophie wesentlich modificirenden Aristotelischen Auffassung in besonderer Beziehung auf den Timäos die Rede ist und auf S. 102 unt., wo nur auf Grund alles Vorausgehenden die Behauptung gilt, daß zwar Aristoteles seine im Geiste seines Systems geübte Kritik an die Schriften Platons legte, deren Sinn modificirend, daß aber auch einwohnende Schwierigkeiten derselben ihm entgegen kamen, um die Kritik nicht ungerecht erscheinen zu lassen.

Wäre also in der gedachten kleinen Arbeit erwiesen, daß es mit der anschließenden Treue der Aristotelischen Kritik auch nach anderen Beispielen bedenklich steht: so läge die Berücksichtigung des Sophisten in der Stelle 1089ª 2 ff. im Bereiche des Möglichen und Wahrscheinlichen, obgleich zwar von Platonikern dort die Rede, die Anklänge an den Sophisten in Worten und Wendungen nicht so undeutlich. Es erhebt sich dann die Frage, in welcher andern Art und Weise **Platon**, von dem es metaphys. 1026ᵇ 14 (vgl. 1064ᵇ 2 ff.) heißt, daß er in gewisser Weise nicht übel „den Sophisten um das Nichtsein stelle“ (ἔταξε), dies gethan haben sollte, als es eben in dem nach dem Sophisten genannten Gespräch der Fall ist, so sehr auch, wie wir selber eingeräumt haben, die Argumentation dieses Dialogs von den Gedanken abweicht, welche nach den Aristotelischen Worten metaphys. 1089ª 2 ff. die Platoniker bewogen, die Nothwendigkeit des Nachweises des Seins des Nichtseienden zu betonen. Ostensibel spricht Aristoteles von den Sophisten in prägnantem Sinn, dem ähnlich, in welchem der Sophist in dem nach ihm benannten Gespräche, und unter

den uns bekannten Platonischen Gesprächen nur in diesem, der Repräsentant und Dolmetscher des Nichtseienden in gewissem Sinne genannt werden kann.

Freilich, ein Citat der Platonischen Schrift „Sophistes", wie manches andere Citat des Aristoteles von einer Platonischen Schrift, ist die Stelle 1026b 14 nicht. Man denke aber, um nur ein Beispiel anzuführen, an das doch unzweifelhafte Citat, worauf die Aechtheit des Symposions aus Aristoteles sich gründet, 1267b 7 in den politica, um zu finden, daß auch jene Art der Anführung ebensowohl den Platonischen Sophistes betreffen kann, als diese das Platonische Gastmahl betrifft. Die von Ueberweg geltend gemachte Bedeutung des Präteritums beruht auf Täuschung — vergl. meine angef. Schr. S. 54—, und wäre sie selbst richtig: so büßte die Wahrscheinlichkeit des Bezugs der Stelle auf die Schrift des Platon wenig ein, da ja Ueberweg eine Mitbeziehung auf Schriften neben der Beziehung auf mündliche Aeußerungen von dem Gebrauch des Präteritums nicht ausschließt.

Während dies die Wahrscheinlichkeit des Bezugs des Aristotelischen Citats 1026b 14 auf einen Platonischen Sophisten zu vertheidigen gilt, haben wir, was die Stelle in den politica 1089b 5 und speciell die Wendung *ἤδη μὲν οὖν τις ἀπεφήνατο καὶ τῶν πρότερον οὕτως* betrifft, in der mehrfach erwähnten Abhandlung S. 68 bereits zur Vergleichung die Stelle politica 1326b 38 *ὅπερ γάρ φασί τινες* empfohlen. Wie die Stelle, worin diese Worte vorkommen, obwohl weder Platon, noch die Politeia, noch auch die Gesprächsperson Sokrates genannt ist, doch auf die Platonische Politeia offenbaren Bezug nimmt: so kann auch jene recht wohl, trotz der unbestimmten Wendung, auf den Platonischen Politikos bezogen werden. Jedenfalls fordern beide Stellen auf, die Art und Weise der Aristotelischen Citate gründlich zu beachten. Es trifft nicht zu, was Schaarschmidt a. a. O. XIX S. 64, vgl. auch XVIII S. 24, mit Bezug auf das den Politikos betreffende Citat sagt: „niemals ist Platon von Aristoteles in dieser oder auch in annähernd ähnlicher Weise citirt".

Den größeren Theil der von Schaarschmidt gegen die Aechtheit des Sophisten, wie des Politikos und Kratylos erhobenen Bedenken bilden diejenigen aus dem „inneren Geist der Speculation", sowie aus Vergleich mit der wohlbekannten Weise der Platonischen Schriftstellerei entnommenen. In letzterer Hinsicht hat er auch die Sprache, die Phraseologie der Gespräche berücksichtigt und auf diesem Gebiete, wovon später, viel Unplatonisches entdeckt.

Seinen aus dem „Geist der Speculation" entnommenen Bedenken geht eine kurze Auseinandersetzung der Ideenlehre, als des Eigenthümlichsten der Platonischen Philosophie, das anerkannt sei, voraus (Rh. Mus. XVIII, S. 8—9). Wir heißen die Ideenlehre als Eigenthümlichkeit der Platonischen Speculation gut, ohne auf die umfängliche

Untersuchung der Entwicklung und der Entwicklungsstadien derselben hier einzugehn. Aber die von Schaarschmidt gegebene Charakteristik leidet an Unsicherem und Bedenklichem. Sie bildet aber einen Maaßstab, wonach, wenn der Maaßstab an den Sophisten, Politikos und Kratylos angelegt wird, diese als unächt erscheinen sollen und muß geprüft werden.

Nicht bedenklich erscheint uns, mit Schaarschmidt anzunehmen, daß die Ideen dem Platon Wesen uud Musterbilder der Dinge sind. Wenn er aber sagt, daß Platon die Ideen unter die Kategorie des Seins, die materiellen Dinge unter die des bloßen Werdens faßt, so ist dieses, was von Wichtigkeit ist, insofern ungenau, als es bedeuten kann, daß Platon immer nur von den materiellen Dingen als unter dem Werden stehend gesprochen haben soll. Wir führen eine Stelle aus dem Phädon 79[a] an, wo zwei Gattungen des Seienden, *τῶν ὄντων*, unterschieden werden, deren eine das Sichtbare, also doch wohl materielle Dinge, umfaßt. Die Stelle 188[d] ff. im Theätetos nennt Seiendes, was, wenn Schaarschmidts Unterscheidung unbedingt gilt, Werdendes genannt werden müßte. Schaarschmidt spricht von einer Anerkennung der materiellen Dinge als realer Wesen im Sophisten als einer unplatonischen. Ist in den gedachten beiden Stellen des Phädon und Theätetos Aehnliches?

Aber auch fremdartig und der Platonischen Ansicht nicht entsprechend ist diese Aeußerung Schaarschmidts. Schlechthin unter die Kategorie des Werdens hat Platon die Dinge, das Wahrnehmbare, nicht gefaßt. Beweist er doch die Aufhebung alles Wahrnehmbaren bei solcher Fassung im Theätetos 182—182[c]. Für Platon ist die Wahrnehmung mit dem Wahrnehmbaren, und die Erkenntniß mit dem Wesen gesetzt. Eine Unterscheidung beider Gebiete nach Sein oder Werden als einer Instanz kommt bei Platon weder vor, noch war sie möglich. Es giebt Punkte, wo die Platonische Argumentation uns im Stiche läßt und wo eine entschiedene Antwort fehlt, wenn man nach dem Verhältniß des Dings zur Idee, der Wahrnehmung zur Erkenntniß frägt. In der Unterscheidung in beider Beziehung macht sich ein Wechsel dessen geltend, wonach sie unterschieden werden. Die materielle Welt, nach Schaarschmidt unter die Kategorie des Werdens gefaßt, ist nach demselben Gegenstand des Meinens. Wir erinnern aber an die Stelle in der Politeia 479—480 , in der Wissen und Meinen nicht, wie nach Sein und Werden, sondern wie nach Sein und weder Sein nach Nichtsein unterschieden sind.

Nicht bedenklich erscheint uns dann wiederum, mit Schaarschmidt anzunehmen, daß das Verhältniß zwischen Ideen und Dingen von Platon so ausgedrückt wird, daß die letztern nur durch die Gemeinschaft — *κοινωνίᾳ, μεθέξει, παρουσίᾳ μεταλήψει* u. s. w. — mit ersteren bestehen und erkennbar seien.

Die Ausdrücke für diese Gemeinschaft, wie die für das abbild-

liche Verhältniß der Dinge zu den Ideen hängen mit der wesentlichsten Eigenthümlichkeit zusammen, um derentwillen von Ideenlehre überhaupt die Rede ist. Mit ihnen verhält es sich in objectiver Beziehung ähnlich, wie in subjectiver mit der Anamnesis.

Wenn aber Schaarschmidt alsdann wieder sagt, daß diese Gemeinschaft in einigen Dialogen als durch die Schöpferkraft Gottes, des weltordnenden Geistes herbeigeführt gedacht wird; so erscheint uns dieser Ausspruch wieder nicht so genau, als es doch in namentlicher Rücksicht auf die Stelle 265ᶜ ff. im Sophisten um so nöthiger ist, als Schaarschmidt a. a. O. S. 11 über diese Stelle den Tadel des Unplatonischen verhängt. Das Verhältniß des schöpferischen Gottes zur Idee und mit der Idee zu der Erscheinungswelt erscheint in Platonischen Schriften nicht so, daß jene Behauptung einfach gilt. Daß Gott nach der Politeia 597ᶜ die Idee macht und nur eine machen kann, findet sich neben dem Umstand, daß die der Idee beigelegten Attribute, nimmer zu sein, nie zu werden, nie anders zu sein, irgendwie durch eine Bewegung, durch ein Werden, durch ein Anders-Sein, kurz durch ihre Gegensätze, modificirt werden, wenn sie in allegorischer Form vermittelst des Demiurgen in die nothwendige Verbindung mit dem Abbilde treten, wie dies im Timäos geschildert wird. Wie dies nicht fehlen kann: so sollte überhaupt nicht die Unmöglichkeit verkannt werden, alle Wege, welche die Darstellung der Weltentstehung im Timäos, an den wohl Schaarschmidt für obige Behauptung besonders gedacht hat, einschlägt, begrifflich in e i n e Form aufzulösen. Damit ist neben der *κοινωνία*, die diese Form sein soll, auch das Ungenügende und Bedenkliche der Annahme des schöpferischen Gottes bei Platon unverkennbar. So finden wir im Philebos 28ᵈ—31ᶜ eine Betrachtung über die das All und Ganze der Welt ordnende Macht (der Vernunft, des königlichen Zeus, wie sie allegorisch genannt wird oder Gottes, wie sie genannt werden könnte), die sich von der Stelle 265ᶜ ff. im Sophisten in dem scheinbaren Absehn von den Ideen — denn scheinbar ist dies Absehn auch im Sophisten nur — wenig unterscheidet, ob auch die Tendenz dieser, die Einsicht unter das Glied des Ursächlichen zu bringen bestimmten Stelle eine andere ist, als die im Sophisten. Werden in diesem zwar einestheils um ihrer Theilnahme an der Idee des Seins halber die Ideen reale Wesen, so sind sie doch Ideen ebenfalls als Gegenstände des Wissens, dessen Realität eben sie real erfordert und es ist eine Consequenz gerade dieser letzteren Argumentationsweise, und weil das Sein als e i n e Instanz zur Unterscheidung der Ideen von den Dingen nicht verwerthet werden kann, daß nicht das Sein als solches, sondern ein intellectuelles und ethisches Wesen, Gott, die Ursache dessen ist, was ist und erscheint.

Verhalten sich Sein und Werden zu Ideen und Dingen, wie eben etwas genauer zu bestimmen versucht wurde, anders, als Schaarschmidt hervorhebt: so ist seine Behauptung nur, wenn eingeschränkt,

richtig, daß Platon in eleatischer Weise das größte Gewicht auf den Gegensatz zwischen Sein und Werden legte. Der von Platon betonte Gegensatz ist vielmehr der zwischen Wesen und Erscheinung, Ur- und Abbild. Der Gegensatz von Sein und Werden kann natürlich nicht ganz geläugnet werden. So ist ja in der Politeia der Beruf der philosophischen Bildung der, die Seele vom Werdenden zum Seienden hinzuführen. Sollte Schaarschmidt ferner mit den obigen Worten einen gewissen größeren Einfluß des eleatischen Princips auf Platons Ideenlehre haben andeuten wollen, als der war, den der Gegensatz zum Heraklit auf dieselbe ausübte: so ist das irrig. Nach Aristoteles war vielmehr gerade dieser letztere Einfluß das eigentlich Mitbestimmende der Ideenlehre neben den Sokratischen Begriffen. Vergleiche man darüber S. 4—9 unserer wiederholt erwähnten Schrift.

Gehn wir auf die von Schaarschmidt als unplatonisch getadelte Art, wie der Sophist das Sein behandelt, über: so scheint vielmehr diese Behandlung mit dem zu stimmen, was wir sonst bei Platon finden. Es ist nöthig, ein Weniges vor der Stelle 244—251[a] zu beachten, ehe wir zu dieser selbst schreiten. Mit dem Versuche 232[a]—237[b] lenkt sich die Aufmerksamkeit auf ein Verhältniß einer Scheinkunst zu ihrem Gegentheil oder allgemeiner und mit Schleiermacher gesprochen des Scheins zum Wesen. Es geht der Versuch im Verlauf um des Zusammenhangs willen, welchen der Schein mit dem Irrthum und beide mit dem irgendwie Sein des Nichtseienden haben, 236[e] auf das Nichtseiende ein. Da der Schein, den eine Erscheinung, wie der Sophist, der Alles wissen will, anzunehmen genöthigt ist, dem Irrthum begegnet, so ist in dem, den Uebergang bildenden und mit Recht als erster Abschnitt der inneren Hälfte des Gesprächs zu bezeichnenden Abschnitt, 236[e]—241[b], der eintretende Bezug auf Denken und Reden nicht ohne den Bezug auf das Bild und Scheinbild. Allerdings klärt Platon oder der Verfasser des Sophistes über das Verhältniß zwischen Bild, Scheinbild, Sein und Irrthum nicht genügend auf und motivirt, wie hier durch den Schein den Irrthum, so später 260[c] umgekehrt jenen durch diesen. Was den Irrthum und das ihn bedingende irgendwie Sein des Nichtseienden betrifft: so ist die Stelle im Theätetos 188[d]—189[b] mit dem, was sich dort anreiht, zu vergleichen, um durchaus ähnliche Standpunkte in beiden Gesprächen zu finden.

Schaarschmidt hat seine Aufmerksamkeit aber zunächst auf die Kritik der früheren Systeme, 244—251[a], gerichtet. Uns gemahnt das Einführen dieser Philosopheme und der Vergleich ihrer Urheber mit Mährchenerzählern durchaus wie Platonisches, wenn einzelner Aeußerungen im Theätetos über Herakleitos und dessen Anhänger vergleichend gedacht wird. Schaarschmidt dagegen findet darin sogar specielle Züge aus der Einleitung der Aristotelischen Metaphysik. Die Hauptsache jedoch: er sieht den Zweck der Kritik in Erörterung des „Sub-

stanz-Begriffs", statt daß er, um sie Platonisch zu finden, einen Nachweis der Realität der Ideen erwartet hätte (a. a. O. XVIII, S. 16). Er erkennt dann ferner die stellenweise Gültigkeit der Ideen, aber findet sogleich, daß diese für den Verfasser nicht ausschließlich haben gelten können; er findet, daß die ethischen Mächte als Wirkliches betont werden, aber findet sogleich ein ganz unplatonisches Anerkennen der materiellen Dinge als realer Wesen darin, indem von ihnen als *ὄντα* geredet wird, obwohl, wie wir sahen, gerade dasselbe im Phädon, wie im Theätetos, und wie leicht zu zeigen, an mehreren Orten in Platonischen Schriften der Fall ist. Und endlich findet Schaarschmidt nicht bloß das Unplatonische, daß selbst den *εἴκονες* eine gewisse Wirklichkeit zugeschrieben werde, sondern auch jene seiner Ansicht nach dem Platon ganz fremde Bemerkung über die Schöpferkraft Gottes, die oben von uns in Hinweis auf andern Stellen und die Rücksicht auf die Schwierigkeiten der Schöpfungs-Idee überhaupt gerechtfertigt ist.

Einfachere Betrachtung der Stelle im Zusammenhang des Vor- und Nachfolgenden lehrt sie als im Dienste der Ideenlehre stehend betrachten, wie diese in dem Gespräche zur Antwort auf die gestellte Frage nach dem Sophisten und ebensoweit vorkommt.

Von der oben angegebenen Rücksicht auf das Bild und den Irrthum hebt sich, als die sophistische Auffassung die Schwierigkeiten des Nichtseienden benutzt hat, um die Möglichkeit falscher Vorstellung noch einmal zu läugnen, 241^{b}, damit eben diese Schwierigkeiten umgangen werden mögen, die Betrachtung des Seienden ab. Erreicht wird durch die demgemäß eintretende Kritik der Naturphilosophen, der Eleaten, der Atomisten, der Megariker [1]) eine befriedigende Erklärung des Seins als solchen keineswegs. Wohl aber wird das ungenügende dieser älteren und neueren Auffassungen des Seins aufgedeckt. Den Naturphilosophen wird, indem ihre Mehrheit von Principien betrachtet wird, das Auge auf das denselben ganz analog als Wesen betrachtete Sein gerichtet, nicht, weil etwa ihre Principien materiell sind, deshalb Materialismus aufgemutzt, sondern sehr einfach nur ein klareres Verständniß des Seienden abverlangt. Den Eleaten wird gezeigt, daß ihre seiende Einheit eine Vielheit in sich trage oder sei. An den Materialisten und darauf an den Ideenfreunden wird mit Bezug auf die Qualität des Seienden im Gegensatz zu der gegen jene betrachteten Quantität desselben vervollständigend fortgefahren, ohne daß sich nachweisen ließe, daß beide Gesichtspunkte durch die sich ergebende Erklärung des Seienden versöhnt oder vermittelt würden. Schließlich, als die Kritik der Ideenfreunde die Consequenz an die Hand gegeben hat, die Verwandtschaft hervor-

1) Daß diese die Ideenfreunde seien, halten wir nach dem in einer Recension der „genetischen Darstellung der Platonischen Ideenlehre" von Sig. Ribbing in Fleckeisens Jahrbb. Bd. 89 (1864) S. 698—699 von uns Gesagtem fest, wozu noch, was bald im Text folgt, kommt.

zuheben zwischen dem Werdenden und Seienden, indem eine Gemeinschaft der Vernunft mit den Ideen, wie die der Sinne mit dem Werdenden in derselben Beziehung des *πάσχειν* und des *ποιεῖν* beruht, deren Ursache die *δύναμις* ist, tritt in dem *ὄν* sowohl das Beharrliche, als das Bewegliche hervor und wie es nicht bloß jenes und ebenso nicht bloß dieses sein kann, wenn anders ja ein Denken Statt findet, so verwickelt es dagegen, wenn es beides ist, in dieselben Schwierigkeiten, wie vorher, als es warm und kalt hieß. Das ist denn das allerdings unbefriedigende Resultat über das Sein als solches. Es beweist, was wir schon sagten, daß die Ideen als Wesen mit dem Sein nicht identisch sind, außerdem auch, daß die Kritik nicht die wesentlichste Partie des Gesprächs bildet.

Schaarschmidt scheint nun in dem ferneren Verlauf des Gesprächs jene Auffassung der Ideen, nach der sie als Seiendes über den Dingen transcendent erscheinen, erwartet zu haben und daß die Dinge unter das Werden gefaßt würden. Derartiges folgt nicht. Es folgt vielmehr, wie so oft bei Platon, 251ª eine einfache Aufstellung der Ideen als Wesen, die man als das Gemeinschaftliche zu bezeichnen pflege, wenn man von diesem oder jenem z. B. einem Menschen, spricht. Demgemäß ist in der folgenden Betrachtung des Gesprächs, nachdem das eleatische Sein nicht minder vollständig beseitigt ist, als im Theätetos das Herakleitische Werden beseitigt war [2]), kein Grund, von den Dingen zu sprechen, als wären sie in keiner Weise *ὄντα*. Die Haupttendenz des Folgenden, nachher weiter zu verfolgen, ist darauf gerichtet, aus der *κοινωνία* der Ideen das zur Erklärung des Scheins und des Irrthums erforderliche irgendwie Sein des Nichtseienden zu gewinnen.

Ebensowenig, als für richtig zu halten, daß die Gegensätze von Sein und Werden auf das Verhältniß der Ideen und Dinge so angewendet werden, als wären jene eine Vielheit des eleatischen Seins oder diese nur werdende und nicht auch irgendwie seiende: ebensowenig halten wir die *κοινωνία* der Ideen, mit Bonitz, für eine Weiterentwicklung der Ideenlehre in dem Sinne, als wäre vor derselben von Platon keine Verbindung und keine Gemeinschaft zwischen denselben angenommen. Dies wäre so irrig, als wenn man annehmen wollte, Platon hätte eine Unbeweglichkeit der Ideen jemals gesetzt, daß auch ihrer Denkbarkeit erst das Gegentheil, wie ja dies im Sophisten 248ª der Fall wäre, erfolgte. Vielmehr sind die Platonischen Ideen Wesen, die festgehalten werden, während die Platonische Kritik entschieden ebensowohl das eleatische Princip verwirft, als das Herakleitische und jene *κοινωνία* im Sophisten ist höchstens eine Herausbildung in der Ideenlehre begründeter Ansichten über das Verhältniß der Ideen, und nicht einmal dies in dem Sinne, als ob in anderen Ge-

2) Schon 180ᵈᵉ im Theätetos prognosticirt nichts Anderes.

sprächen für eine Gemeinschaftlichkeit jener Ausdruck als solcher oder ähnliche Ausdrücke fehlten. Der Philebos kennt sie entschieden.

Es ist uns dies darum bedeutend, um zu erkennen, daß unter den Ideenfreunden im Sophistes 246^b, welche wollen, daß *νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἴδη τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι* und den Gegensatz der werdenden Dinge zu diesem Seienden aufs Schärfste faßten, jedenfalls nicht Platon selbst verstanden werden kann, der sich wie gegen die Eleaten, so auch consequent gegen diejenigen richtet, die mit denselben auf ähnlichem Boden stehn. Wie gesagt, halten wir daran fest, daß die Megariker unter ihnen verstanden werden. Auch Schaarschmidt macht uns in diesem Glauben nicht irre, trotzdem er mit einiger Leichtigkeit, wie uns scheint, über die Ansicht Schleiermachers und Deycks' hinweggeht. Denn eben das stimmt wieder trefflich zu unserer Ansicht, daß er doch als feststehend annehmen muß, die Megariker seien die sokratischen Fortsetzer der Eleaten gewesen. Darin liegt nicht mehr, wie Schaarschmidt meint, daß sie das Seiende mit dem Einen — das wäre ganz eleatisch —, sondern daß sie die Sokratischen Begriffe — die ursprünglich auch bereits Wesen und keine bloß logischen Abstraktionen waren — mit dem Seienden identificirten. Eine solche Identität ist unplatonisch und deshalb wird sie von Platon verworfen. Die mehreren Namen für das eine Seiende oder seiende Eine der Megariker waren nicht subjectiv. Man hat sich zu hüten, die Ausdrücke subjectiv und objectiv auf die in Betracht kommenden alten Philosopheme unbedingt anzuwenden. Die Namen hatten vielmehr Gemeinschaft mit dem Seienden und waren an demselben, so daß Platon sie nur richtig als *εἴδη* faßte.

Daß die Megariker, wie Schaarschmidt betont, wahre „Kampfhähne" waren, auf die der Ausdruck *ἡμερώτεροι* nicht passe, steht wohl erst von den späteren fester, als von Euklides. Außerdem bezeichnet sie jener Ausdruck im Gegensatz zu den Atomisten für milder mit ostensiblem Hinblick auf ihre Anerkenntniß des Unsichtbaren gegenüber dem hartnäckigen Haften am Körperlichen dieser.

Auch der Ausdruck *σώματα* für Stoff ist schwerlich unplatonisch, wie ihn Schaarschmidt kennzeichnet. 246^a stehn die *σώματα* im Gegensatz zu den *ἀσώματα* und scheinen dadurch gerechtfertigt. 247^c wird möglicherweise im Sinne der Naturalisten gesprochen, so, daß Platon für den Gebrauch nicht aufzukommen hatte. Aber wenn auch nicht: so beschränkt sich der Platonische Gebrauch des Worts nicht auf den Gegensatz zur Seele, obwohl er der häufigste ist, sondern erweitert sich, z. B. im Staat 476^a, wo *σώματα* mit *πράξεις καὶ ἄλληλα* zusammenstehn. Dabei bemerken wir sogleich, daß *σώματα* im Politikos 258^d nicht der Stoff schlechthin sind, sondern Körper, welche vorher nicht waren, aber durch gewisse Künste hervorgerufen werden, und in ähnlichem Sinne sind 288^d das. die *σώματα* das Material, die gewissen Künsten sich darbietenden Körper, als Gold und Silber.

Wenn Schaarschmidt endlich die Argumentation der Stelle 248^d— 249^b selbst als unplatonisch, ja als lächerlich (a. a. O. S. 12) angreift: so erinnerte er sich offenbar nicht ähnlicher anderer Argumentationen in unbezweifelt Platonischen Schriften. Die Sache ist nicht unwichtig für die Erkenntniß des Platonischen. Man vergleiche die Argumentation 477^a—479^e in der Politeia. Dort gilt, daß der Philosoph wisse, während ein Anderer meine. Daß dem so ist, folgt, weil oder wenn das Wissen auf das durchaus Seiende geht, während das durchaus Nichtseiende durchaus nicht zu wissen ist und das Mittlere zwischen dem Seienden und Nichtseienden auch einem zwischen Wissen und Nichtwissen stehenden mittleren Vermögen zugänglich ist, welches eben die Meinung sein muß, die sich vom Wissen unterscheidet. Warum aber wiederum diesem so ist, beruht auf der Natur des Vermögens, d. h. desjenigen Seienden, welches als solches eine gewisse Bestimmung hat und nach dieser Bestimmung zu wirken unter sich verschieden sein kann. Solche nach ihrer Bestimmung verschiedene Vermögen sind Wissen und Meinen. Wenn jenes auf das Seiende geht, muß dieses, indem das Nichtseiende, als nicht irgendwie Eins, auch keiner, allerdings auf irgend Etwas gerichteten Meinung zugänglich ist, für das bestimmt sein, was weder ist, noch nicht ist.

Wer jene Argumentation des Sophisten unplatonisch findet, muß auch diese im Staate unplatonisch finden. Was bliebe uns vom Platon? Es ließen sich die Beispiele vermehren aus dem Phädon, wie aus dem Philebos und Timäos. Jenes eine genügt aber.

Der Sophistes braucht nun auch nicht, weder nach den Gesprächen verfaßt zu sein, in denen eine scheinbare Unbeweglichkeit der Ideen vorkommt, wie im Phädon, im Timäos — wie dies Ueberweg annimmt, noch braucht er, wie Schaarschmidt zur Erwägung giebt, in Platons alten Tagen seine Entstehung gefeiert zu haben, wo Platon von der Unbeweglichkeit der Ideen, wie von einer Jugendsünde — „einem jedoch hartnäckigen Uebel" — zurückgekommen wäre. Es ist keine Jugendsünde, keine wesentliche Veränderung des Standpunkts und endlich auch jenes Undenkbare gar nicht vorhanden, daß Aristoteles von allem dem nichts soll gewußt haben. Die Schwächen der Platonischen Philosophie kannte Aristoteles und wir sind nicht gewillt, dieselben zu läugnen. Aber sie liegen nicht da, wo Schaarschmidt sie sucht oder vielmehr nicht sucht, da ihm ja der Sophistes, worin allerdings eine bemerkenswerthe Schwäche vorkommt, kein Platonisches Werk ist.

Unter den auf das Formelle bezüglichen Bedenken, welche Schaarschmidt a. a. O. S. 15—20, bevor er auf den wahren Inhalt des Sophisten weiter eingeht, hervorhebt, sind diejenigen, welche, weil auf Stellen bezüglich, die den meisten Anstoß geben, auch bisher schon am meisten besprochen, theils zur Documentirung der Unächtheit am meisten urgirt,

theils zur Vertheidigung am meisten zu beseitigen versucht worden. Die allgemeinen Bemerkungen über das durch mehrfache Lectüre der Platonischen Schriften zu erwerbende Gefühl für Unterscheidung des Meisters von seinem Nachahmer sind wohl im Ganzen nicht verkehrt, tragen aber, da man natürlich alle diejenigen, welche von den Alten bis auf die Neuesten herab den Sophistes und Politikos für ächt anerkannt haben, dieses Gefühls nicht für baar erklären darf, leicht eine gegen Schaarschmidts eigene Verdammniß gerichtete Schärfe in sich. Es geht dem Specielleren eine kurze Charakteristik der Schriftstellerei Platons im Allgemeinen voraus. Sie bestehe in der Benutzung der von Sokrates in mündlichem Verkehr angewandten heuristischen Methode zur Anregung speculativen Denkens und knüpfe daran die eigenen philosophischen Gedanken in mehr directer als indirecter Weise. Diese heuristische Methode bewähre sich in den Platonischen Dialogen überall in dem Bestreben, eine Wahrheit aus den Seelen der Mitunterredner selbst in dialektischer Wechselwirkung herauszubringen, durch Zurückweisung des Falschen sowohl, als auf directem Wege epagogisch. Merkmale derselben seien die Exetasis, die Sokratische Hebammenkunst.

Diese Charakteristik, zum Theil richtig, trifft doch nicht in dem Grade zu, um als Maaßstab dienen zu können, wonach in Ansicht des Formellen Sophistes und Politikos für unächt erklärt werden können. Bekanntlich liegen schon ältere zum Theil mit Bezug auf das Formelle uud Methodische gemachte Eintheilungen der Platonischen Dialoge vor, wonach selbst die, durch neuere Kritik beschränktere Zahl der Platonischen Dialoge in verschiedenere, durch Art und Weise der Form und Methode mehrfällig unterschiebene Gattungen kommt, als die von Schaarschmidt gegebene Charakteristik gestattet. Nach einer derselben giebt es Dinge der zetetischen und der hyphegetischcn Methode, deren beide Gattungen wieder in je zwei verschiedene Arten zerfallen, während diese wieder nach Unterarten unterschieden sind. Es springt dies aus der Ueberlieferung, auch in Grote's Platon Th. 1 S. 161 an dem nach Thrasyllos gegebenen Schema hervor. Wir selber haben im Museum für Philologie N. F. Bd. XIII S. 76—110 die Eintheilungen des Albinos besprochen und gewürdigt. Legen wir auf diese Eintheilungen als solche kein Gewicht: so fordern sie doch auf, Unterschiede und Stufen der Platonischen Dialoge in Bezug auf die philosophische Methode anzuerkennen. Aber die Gespräche selbst sprechen auch an sich für solche Anerkenntniß. Namentlich jener von Schaarschmidt selbst angedeutete Unterschied zwischen der heuristischen und der Eigenes darlegenden oder hyphegetischen Methode fordert mit einer Nothwendigkeit eine Vermittlung, deren Zeugen nach Wahrscheinlichkeit gewisse Dialoge sein werden, wo das Heuristische einigermaßen in seiner, dem mündlichen Verkehr nachgeahmten Lebendigkeit zurücktreten und doch das Hyphegetische noch in seinem ganzen Umfang, wie z. B. im Staat und noch mehr im Timäos nicht hervortreten kann. Und offenbar sind Dialoge der

Art unter den unbezweifelt ächten besondern Philebos und Phädon, denen dann, wenn vorläufig von dem speciellen Bedenken abgesehn wird, Sophistes und Politikos sich anzureihen recht wohl geeignet sein werden. Wir müssen außerdem inne sein, daß die Gesprächsform, wie überhaupt die Form ein den Platon vielbeschäftigender Gegenstand war, der demgemäß in verschiedenen Erzeugnissen verschieden war, sowohl bald mehr, bald weniger ausgemeißelt, als auch der Selbstcorrectur unterworfen. Wir wissen dies nicht bloß aus der wohlbekannten Anekdote von der langen Zeit, welche Platon in dieser Hinsicht auf den Staat verwendet haben soll, sondern aus seinen Schriften selbst, aus denen wir nur die im Vorwort des Theätetos 143[c] vorkommenden Bemerkungen anführen, ohne Zweifel sogleich ein Zeugniß, daß der Theätetos eins jener viel bearbeiteten und deßhalb so formvollendeten Gespräche war, deren Muster Schaarschmidt gleichmäßig an alle Gespräche anzulegen gewillt scheint.

Ist nun, um zu dem von Schaarschmidt betrachteten Specielleren zu kommen, nach dem Vorausgegangenen wirklich jene 217[c]—218[a] vorkommende kurze Verhandlung im Sophisten zwischen Sokrates und dem Eleaten darüber, ob er in ausführlicher Rede für sich allein, oder frageweise — wie ja auch Parmenides zuweilen gethan — die Sache behandeln wolle, und ist die Weise, wie der Eleate sich für die fragenweise Behandlung entscheidet, wirklich so auffällig? Uns scheint diese Verhandlung die Aufmerksamkeit auf eine passende Verbindung der Form mit dem Inhalt zu lenken und die Gesprächsform offenbar nicht als die maaßgebende, obwohl als die vorzüglichere erscheinen zu lassen. Und eben dies ist statt eines Widerspruchs mit der im Phädros an der viel und auch von uns im Rhein. Mus. N. F. XIX S. 340 ff. besprochenen Stelle vorkommenden vorzüglichen Bedeutsamkeit der Gesprächsform vielmehr eine Uebereinstimmung mit derselben. Allerdings aber muß die Modification, welche dieser Form hier Seitens des Eleaten in Aussicht gestellt wird, beachtet aber auch in ihrer Bezüglichkeit auf die Person des Redners gewürdigt werden. Auf das Gebiet der ziemlich haltlosen Conjectur darüber, warum und wozu Platon den Eleaten einführt, wollen wir uns damit nicht begeben. Wir läugnen aber nicht, daß Motive dafür haben vorhanden sein müssen und constatiren im übrigen nur aus dem Timäos, den Gesetzen die Thatsache, daß andere Hauptunterredner, als Sokrates, von Platon sind eingeführt worden. Der Eleate ist jedenfalls von ganz besonderer Art, daß er, obwohl im Anfang des Sophisten ein ἑταῖρος des Parmenides und Zenon genannt, doch als der strenge — obwohl stellenweise sich sträubende — Kritiker des eleatischen Princips gezeichnet ist. Wer darüber mit dem Verfasser rechten will, scheint eine nähere Kenntniß aller schriftstellerischen Motive Platons zu fordern, als wir nach dem Stande dieser intricaten Frage besitzen.

Nimmt man den Eleaten hin: so sehn wir nicht, wie man den

Sokrates in der übernommenen Rolle im Sophistes weniger passend finden kann, als den im Timäos, abgesehn davon, daß, wenn man Gefallen daran findet, an sich Einfaches in Auffälliges zu verkehren, dies wohl auch hinsichtlich einiger Aeußerungen des Sokrates in jenem Gespräche des Timäos 26e—27c mit Kritias möglich wäre. Wenigstens hinsichtlich des Theätetos, dessen Rolle im Sophisten gegen diejenige in dem nach ihm benannten Gespräche als eine entsetzlich abfallende von Schaarschmidt geschildert wird, frägt man nicht ohne Befremden nach dem Grund so scharfen Tadels. So lebhaft, wie in jenem Gespräch ist die Conversation des Sophistes allerdings nicht; aber auch im Theätetos kommt es vor, daß derjenige, der dem Gespräche den Namen giebt, 146c die Schuhmacherei als Wissenschaft ganz ohne Zögern bezeichnet.

Die Dichotomien bilden dann den zweiten Gegenstand der in formeller Hinsicht von Schaarschmidt geltend gemachten Bedenken, wie sie es denn auch sind, die den mannichfachsten Anfechtungen der Kritik von jeher ausgesetzt waren und demgemäß in der verschiedensten Weise vertheidigt zu werden pflegten. Wir gedenken mit kurzem Wort zunächst der Aristotelischen Anführung Platonischer Diäresen. Wie es auch mit dem etwaigen Aufzeichner der de gen. et corr. 330b 16 gedachten Platonischen Diäresen und deren Verhältnisse zu den de part. anim. 642b 10 citirten geschriebenen „Diäresen" stehen mag[3]): so viel steht fest, daß Aristoteles Platonische Eintheilungen — seien es nun mündliche oder schriftliche — kannte. Sie setzen eine nähere Beschäftigung mit solcher methodischen Weise voraus, eine specifischere, als wir sie in den Platonischen Schriften mit Ausnahme etwa des Philebos, außer im Sophistes und Politikos, nicht finden. Die Eintheilungen in diesen begegnen also, wie es immer im Näheren mit der Sache stehen mag, einer Voreinnahme für ihre Aechtheit. Die Verträglichkeit der dichotomischen Methode, im Phädros theoretisch erhärtet, mit dem methodischen Apparat der Platonischen Philosophie räumt Schaarschmidt ein. Trockenheit und in mancher Hinsicht kleinliche Genauigkeit gehören durchschnittlich zu dem praktischen Geschäft jeglicher Eintheilung. Sind denn — so fragen wir — die durch die Dichotomie gewonnenen Eigenthümlichkeiten des Sophisten denjenigen Eigenthümlichkeiten widersprechend, die demselben sonst von Platon zugeschrieben werden? Nein. Die Kunst ist ein Allgemeineres, unter welchem durch Zweitheilung besondere Momente in fortgesetzter Reihe so lange unterschieden werden, bis dasjenige Moment gefunden wird, welchem der Sophist entspricht. Bei dem im Anfang angestellten dichotomischen Verfahren ergeben sich erst mehrere Begriffe: das Jägerische 223a, das Tauschhändlerische in verschiedenen Richtungen 224d—e, das Wortkämpferische, 226a.

3) Unsere Ansicht steht S. 37—38 der Abhandlung über den Geist und die Ordnung der Platonischen Schriften.

Und gerade diese Eigenschaften sind auch in andern Gesprächen direct oder indirect an dem Sophisten hervorgehoben. Direct z. B. besonders das Tauschhändlerische in der Einleitung des Protagoras, indirect besonders das Wortkämpferische im Euthydemos, wie, außer an andern Orten, z. B. im Menon die zwischen Anytos und Sokrates über den Sophisten gewechselten Aeußerungen in ähnlichem Sinne sie zu treffen geeignet sind. Nun genügen diese Eigenthümlichkeiten zur begrifflichen Bestimmung des Sophisten, auch mit Hinzunahme von dem Reinigenden, 231^{b}, weil es unter neuem Ausgang dem edlen Sophisten, wie es heißt, oder dem Philosophen zukommt, alle nicht. Nicht aber ist dies in dem Sinne zu betonen, als ob vermöge Ungenüge der Definitionen auch das, nach einer Seite zwar eben dadurch zweifelhafte Verfahren dafür verworfen wird oder ganz aufgegeben werden soll. Am Ende vielmehr tritt es wiederum ein und wird, wenn nicht als allein ausreichendes, so doch als ein nicht ohne Verbindung mit den richtigen Principien der dialektischen Kunst stehendes behauptet. Dies genügt, um in der Dichotomie eine anerkannte Methode zu finden. Aber sie ist auch von Sokrates an die Hand gegeben, da auch von diesem in Xenophons Memorabilien (IV, 2, 13) ein Beispiel überliefert ist, welches als solches seinem Werth und Umfang nach um so mehr muß berücksichtigt werden, je weniger Xenophon auf das Methodische Gewicht legt oder legen konnte. Mit Unrecht behauptet Schaarschmidt in Bezug auf den Sophisten, wie nicht minder in Bezug auf den Politikos, daß das Wesen der Dialektik und beinahe der ganzen Philosophie in Dichotomie gesetzt wird. Nur einen Theil der philosophischen Methode bildet sie und hilft auch an ihrem Theil bestätigend zu Resultaten über den Sophisten, dessen genaue Kenntniß unser Gespräch stellenweise, z. B. in jenem charakteristischen Zuge 239^{e}, überraschend darlegt.

Das Eingehn Schaarschmidts auf den näheren Inhalt des Gesprächs — a. a. O. S. 20—26 — nöthigt, auf bereits oben gethane Aeußerungen zurückzublicken und die Resultate der Untersuchung im Sophisten in der Kürze näher darzulegen. Schaarschmidt behandelt den Inhalt in zwiefacher Weise. Einmal die einfache und in gewissem Sinne consequente Entwicklung der Argumentation anerkennend, sieht er doch der gestellten Aufgabe namentlich deshalb ungenügend entsprochen, weil, nachdem die Möglichkeit des Truges und der Täuschung nachgewiesen, nicht darauf eingegangen werde, zu zeigen, wie es der Sophist anfange, sich dieser Möglichkeit zu seinem Zwecke zu bedienen. Dann aber tritt er sogleich mit der Frage nach dem muthmaßlichen Verfasser einen Nachweis Aristotelischer Fermente und Bestandtheile des Gesprächs an.

Was Ersteres betrifft: so ist angesichts des, der consequenten Entwicklung des Inhalts gemachten Zugeständnisses nur auffällig, daß Schaarschmidt in dem Gespräche den Nachweis nicht eigentlich dessen, was der Sophist ist, sondern dessen, wie er es ist, vermißt. Dies zu

leisten macht das Gespräch ausdrücklich nirgends sich anheischig. Wenn es dennoch die in anderen Dialogen, wie im Protagoras, Gorgias, Euthydemos, vollauf vorkommenden Beispiele der Art und Weise, wie sich der Sophist des Truges zu seinen Zwecken bedient, in den schon besprochenen, durch die Dichotomien des ersten Theils gewonnenen Eigenthümlichkeiten andeutend und wie im Umrisse, nicht praktisch, als vielmehr so zu sagen theoretisch bestätigt: so sollte dies, unserer Ansicht nach, ein Beweis sein, daß das, was Schaarschmidt fordert, soweit die Erklärung des Sophisten am Schlusse davon betroffen wird, unstatthaft sei. Ihm lag es, da er die Consequenz der Entwicklung in gewissem Sinne anerkennt, nahe, den Verfasser des Sophistes, so weit oder weil er sich in manchen Punkten bewährt, die hinlängliche Tüchtigkeit auch im Schlusse derselben zuzutrauen und am wenigsten diesen Schluß, ohne in ihn einzugehn, ungeheuerlich zu finden. In Wahrheit faßt der Schluß nur den Begriff des Sophisten zusammen, wie er sich nach der letzten zwar dichotomischen, aber keineswegs so trockenen Behandlung, dem buntschillernden Wesen desselben gemäß ergiebt.

Sehen wir also von diesem unberechtigten Tadel ab und gehen wir auf die entdeckten Aristotelischen Sätze und Bruchstücke im Sophisten ein, die Schaarschmidt veranlassen, sich über den muthmaßlichen Verfasser zu äußern: so wird es nöthig, durch einen theilweisen Rückblick auf schon Gesagtes und durch näheres Auseinandersetzen der Resultate im Sophisten den Standpunkt in der Ideenlehre, welcher im Sophisten inne gehalten ist, allerdings neben dessen großen Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten, hervorzuheben. Diese Schwierigkeiten sind nicht dem Sophisten ausschließlich eigen, sie zeigen sich, wenn auch in anderer Weise und in anderen Fragen, der Ideenlehre überhaupt eigen.

Wir haben oben, wo wir das Sein im Sophisten beleuchteten, indem wir zugleich die Argumentation des Gesprächs von der Stelle 232[a] bis zu jener von der *κοινωνία* der Ideen handelnden Stelle kurz verfolgten, nicht bloß den Gegensatz von Wesen und Schein als für Verständniß des Seins bedeutend kennen gelernt, sondern auch hervorgehoben, daß das eleatische Princip, sowie die auf demselben ruhende Ansicht der Megariker aufgehoben wird. Sogleich haben wir darauf hingewiesen, daß in Platonischer Weise die Ideen eingeführt werden 251[a]. In der im Verfolge stattfindenden Verhandlung nun zeigt namentlich die, nach der für das Verständniß der als Ideen gefaßten Begriffe bedeutenden Stelle 251[a]—254[a] vorkommende Anwendung der gewonnenen, in der *κοινωνία* begründeten Methode auf einige der hervorragendsten Ideen, unter denen das Sein ist, den von Schaarschmidt unbesprochen gelassenen Unterschied von Aristotelischer Auffassung, welcher darin besteht, daß der Sophistes die Gattungsbegriffe von den Begriffen Sein, Bewegung, Ruhe, Verschiedenheit und

Identität nicht sondert, diese Sonderung nicht kennt, während dies allerdings bei Aristoteles sehr der Fall ist.

Der unvermittelte Uebergang 251[a], so sehr er den neuen Abschnitt anzeigt, ist nur scheinbar. Die Begriffe treten als Ideen im Platonischen Sinne, dem Wesen und Gedanken nach begriffen, ein. Das Anknüpfen an ein gewöhnliches Beispiel ist, statt auffällig, vielmehr andern Stellen analog und statt mit Prantl (Geschichte der Logik S. 76, 77 vgl. mit Anm. 57) hier von Platon zu fordern, die für die Logik unumgängliche Frage, wie sich die Einheit des Begriffs innerhalb der Vielheit der Merkmale behaupte, jetzt zu beantworten, — eine Forderung von fremdem Standpunkte — hat man bloß die Art zu beachten, wie Platon von seinem Standpunkte verfährt. Es wird das Beispiel 251[a], daß die Idee eines Menschen, so viele Merkmale ihm beigelegt werden, nimmer zu Grunde liege, unmittelbar dahin erweitert, daß so jedes zu Grunde gelegt werde, von dem Etwas ausgesagt wird. Das ist die Hypothese, der einfachste Ausdruck der Platonischen Ansicht. Nicht bevor dieses Wesentliche in das bestimmte Verhältniß der *κοινωνία, ἐπικοινωνία* gebracht ist, 252[de] und die dialektische, in Analyse und Synthese sich bewegende, dem Philosophen, wie immer, zugeschriebene Erkenntniß derselben als ein Nachforschen nach demjenigen Seienden geschildert ist, von dessen Helle gesagt wird, daß sie den Philosophen zu finden nicht weniger schwierig macht, als das Dunkel des Nichtseienden den Sophisten und alsdann an Stelle eines beispielsweisen Verfahrens werden die oben genannten hervorragendsten Ideen nach ihrer Natur und ihrem Verhältnisse der *κοινωνία* betrachtet, um dem gefundenen Resultate gemäße Aufklärung über das Seiende und Nichtseiende zu geben. Den Ausdrücken *ὄντα, μὴ ὄντα* ist nun zwar, weil Sein und Anderssein allen Begriffen folgen, die attributive Beziehung auf Sein und Anderssein als solche, doch sogleich die Bedeutung des Wesens selbständig eigen, und in so fern Sein und Nichtsein in einer Instanz gar nicht ausreichen, um den Platonischen Unterschied der Ideen von den Dingen zu bezeichnen, findet sich, wie im Staat der Ausdruck *ὄντως ὄν*, so anderswo, wie im Sophisten selbst, die Annahme eines Gottes natürlich genug ein.

Es handelt sich dann ja auch um mehr, als um den Nachweis der Möglichkeit des Irrthums, vielmehr um dessen Realität. Hier liegt die Schwäche der Argumentation des Sophisten. Das Vermögen des Seienden, hinzuzukommen zu Anderem und getrennt zu werden von Anderem, wie es wohl in dem Vermögen *ποιεῖν καὶ πάσχειν* ähnlich in der Kritik der Philosopheme 248[d] ff. gefunden war und in Schwierigkeiten verwickelte, ist den Ideen eigenthümlich und läßt über die Realität derselben im Grunde unentschieden, insofern, als das durch Sagen und Denken an ihnen vermittelte Vermögen nur unter Voraussetzung der Realität eben dieser Vermittler real ist. Schon in

der Abhandlung von Bonitz über den Sophisten in seinen Platonischen Studien ist auf dies zur Erkenntniß desselben wichtige Verhältniß namentlich am Schlusse aufmerksam gemacht. Aber diese Schwäche hängt aufs Engste mit dem Wesen der Platonischen Ideenlehre zusammen und das auch an andern Orten, wie im Phädon und Philebos hervortretende Schwanken derselben beruht nicht zum geringen Theil auf ihr. Wir haben u. A. in der oft citirten kleinen Abhandlung S. 72—73 hinsichtlich der Argumentation des Philebos auf einen Umstand der Art aufmerksam gemacht, auf den zu verweisen hier genügt.

Unmittelbar hieraus ergiebt sich das Irrige bei Schaarschmidt, wo er von einem fremden Verfasser aus Aristoteles entnommene Annahmen und Erklärungen im Sophisten sieht. Das irgendwie Sein des Nichtseienden, das Anderssein im Sophisten erstlich ist mit den accidentiellen Prädicaten, auf deren täuschender Anwendung dem Aristoteles das Falsche und die Lüge beruht, nicht identisch. Was es mit jenem Platonischen Nichtseienden bedeute, hat Bonitz am zuletzt angeführten Ort schon bemerkt. Das irgendwie seiende Nichtseiende ist immer doch ein bestimmtes Seiendes oder Nichtseiendes und als solchem ist darin kein Irrthum enthalten. Das Sein aber des im Irrthum mit einander verwechselten Seienden und Nichtseienden ist im Sophistes nicht nachgewiesen und konnte nicht nachgewiesen werden, weil sonst der Irrthum als wahre Erkenntniß nachgewiesen worden wäre. Einen solchen Verstand verknüpft Aristoteles aber nicht mit jenem Nichtseienden, das Schaarschmidt aus der Schrift über die sophistischen Trugschlüsse heranzieht, weil er nicht, wie Platon, das Sein als solches als Wesen neben den Gattungsbegriffen oder Wesen hinstellt.

Wie wir an dem oben angeführten Beispiel aus der Politeia 477ª—478ᵉ sehen, ist der Schluß von dem Vermögen der Erkenntniß, Vorstellung auf das Wesen der ihnen entsprechenden Gegenstände so Platonisch, daß der Schluß von dem Vermögen des Denkens auf ein *ποιεῖν καὶ πάσχειν* des Seienden im Sophisten nur ebenfalls Platonisch sein kann, auch wenn Platon den Ideen gerade dieselbe Eigenschaft und nicht vielmehr genauer nur die Fähigkeit zuschriebe, zu einander heranzukommen und von einander sich zu trennen, ganz ebenso, wie es im Phädon in der berühmten Stelle über die Ursächlichkeit der Ideen geschieht. Deshalb, weil die in der *δύναμις* begründeten Eigenthümlichkeiten der Ruhe und Bewegung das Seiende 250ª—ᵉ in abermalige Schwierigkeiten verwickeln, kann die eigentlich Platonische Gültigkeit dieser *δύναμις* anfechtbar genannt werden. Wenn sie aber auch gilt: so bezeichnet Schaarschmidt doch zweitens ganz schief als eine Lieblingsvorstellung des Verfassers des Sophisten die, die *οὐσία* mit der *δύναμις* in Verbindung zu bringen. Mehr als solche wäre die Vorstellung von der Fähigkeit der Ideen, in beschränkter Weise sich zu verbinden und sich zu trennen, zu bezeichnen, da sie, wie gesagt, im Phädon und ebenfalls im Philebos in der Abhand-

lung über die Frage nach der Beziehung der Ideen unter einander wieder erscheint.

Seltsam erscheint auch, daß Schaarschmidt drittens dasselbe Citat metaphys. 1026^b 14, welches bisher dem Platonischen Ursprung des Sophisten zur Stütze dienen sollte, nun vollends zur Handhabe benutzt, das Gespräch von einem fremden Verfasser entstehen zu lassen. Es soll demselben die von Aristoteles mitgetheilte Platonische Definition des Sophisten, wonach derselbe sich mit dem Nichtseienden beschäftigt, zum Auslaufspunkt seiner Arbeit gedient haben. Wenn wir nach Art und Weise der Aristotelischen Kritik in jenen Worten, weil, wie oben gesagt, in gewissem Sinn der Sophistes in dem nach ihm benannten Gespräch der Repräsentant und Dolmetscher des Nichtseienden kann genannt werden, die Beziehung auf den Platonischen Sophistes erklärlich finden: müssen wir doch gestehen, daß ein dieselben in der Weise, wie im Sophisten der Fall, benutzender Fremder eine höchst eigenthümliche Nutzanwendung der Worte gemacht hätte, indem er nicht geradezu das *μὴ ὄν*, sondern vielmehr das irgendwie Sein desselben zur Erklärung des Sophisten als nothwendig nachzuweisen bemüht ist. Welch ein Unterschied darin liegt, ist nach dem Obigen klar.

Zum Schlusse seiner den Sophisten betreffenden Abhandlung meint Schaarschmidt, daß die Annahme seiner Unächtheit die Freunde Platons aus manchen Verlegenheiten befreie. Unserer Ansicht nach ist die richtige Erkenntniß der Schwächen der Platonischen Ideenlehre eher geeignet, sowohl jene Verlegenheiten gar nicht aufkommen zu lassen, als den Sophisten für ächt zu halten. Wenn eben das von den Ideen festgehalten wird, was wir an der Charakteristik Schaarschmidts haben bestehn lassen, daß sie dem Platon Wesen und Musterbilder der Dinge sind, an denen diese durch *κοινωνία* Theil nahmen: so befreit man sich sogleich von jenen Bedenken, die nach Schaarschmidt in ihrer Ueberweglichkeit und dann wieder darin, daß sie Kräfte sein sollen, liegen. Die Beweglichkeit der Ideen wird vermöge Entfernung des Sophisten aus der Platonischen Schriften-Reihe gewiß nicht entfernt und ohne ihn bleiben Bedenklichkeiten dieser, in mancher Hinsicht wunderlichen und nach Schleiermachers Worten in noch mehreren Hinsichten wunderlich verstandenen Lehre zurück, wie z. B. die von Aristoteles metaphys. 1072^a 2 an Platon getadelte Inconsequenz, einestheils das sich selbst Bewegende das Princip genannt und die Seele, die sich selbst bewegt, dem Princip ähnlich gemacht zu haben (— im Phädros —), anderntheils die Seele später als die *ἀρχή* und sogleich mit der Welt entstehn zu lassen (— im Timäos —) nur durch Anerkennung eines Beweismangels im Phädros, unserer Ansicht nach, kann gehoben werden (vgl. Geist u. Ordnung der Plat. Schr. S. 33—35). Auch der Torso, der nach Verwerfung des Sophisten, des Politikos, des Kratylos, um einen möglichst vollendeten Platon zu behalten, zurückbliebe, ist von der gewünschten Vollendung nicht.

Die Unterscheidung zwischen γένη und εἴδη, mit dem Obigen eigentlich der Sache nach bereits widerlegt, durch welche Schaarschmidt dann noch eine Differenz verschiedener Ansichten über dieselben zusammenfallen lassen will, ist im Sophisten nicht vorhanden. 253[d] kommen z. B. in einem Satze beide Ausdrücke unmittelbar verbunden vor, ohne daß der geringste Anlaß einer Unterscheidung vorhanden ist. Es heißt dort: κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι und Aristotelische Bedeutung erleidet auf sie keine Anwendung.

Wir könnten hier schließen. Schaarschmidt führt jedoch zum Sophisten, und mehr noch zum Politikos, auf den wir vielleicht später zurückkommen, allerlei Proben unplatonischer Sprache in Ausdrücken, Constructionen und Phrasen an, die wir zum Schlusse und, des Zusammenhangs wegen, zusammenhängend nach Kräften beleuchten wollen. Sie zu widerlegen möchte vielleicht nicht weniger schwierig sein, als es schwierig war, sie aufzustellen. Mühsam ist die Widerlegung jedenfalls. Es drängen sich bei den Einzelheiten Bemerkungen auf, wie die, daß es nicht schwer fallen möchte, den einmal vorkommenden Ausdrücken im Sophistes und Politikos aus unbezweifelt Platonischen Schriften ähnliche entgegenzustellen. Aber wer Ast's Platonisches Lexicon durchblättern mag, findet derartige Ausdrücke leicht. Eine andere Bemerkung drängte sich als Reminiscenz einer Schleiermacherschen in dieser Hinsicht auf, ob denn wohl Jemand sich einer solchen Kunde Platonischer Sprache zu rühmen nicht anstehe, daß er nach ihr über dies oder jenes Gespräch als unplatonisch urtheilen wolle. Wir stehn gewiß an, den Ruhm auf uns zu nehmen.

Es kommt zunächst nach Schaarschmidt der Ausdruck ἀπόφασις beim Platon noch nicht annähernd in der späteren Aristotelischen Bedeutung vor, welche der Verfasser des Sophistes als selbstverständlich gebraucht. Kommt er aber überhaupt in Platonischen Schriften vor, wenn der Sophistes und der Kratylos keine sind, in denen er nach Ast je dreimal und einmal und zwar in jenem 257[b] (nicht 287[b] wie im Ast wohl durch Druckfehler, merkwürdiger Weise aber auch bei Schaarschmidt a. a. O., Rheinisches Museum XVIII S. 22 Note 36, steht) 257[c] und 263[e] vorkommt? Ast und der Thesaurus von Stephanus führt keine anderweitige Stelle an und wir selber erinnern uns ebenfalls keiner. Wir finden dies aber lange nicht auffallend genug, um darum den Sophisten für nicht platonisch zu halten, denn wir sehn, daß ἀποφαίνω, als Verbum in der Bedeutung, die ἀπόφασις als Substantiv im Sophisten hat, im Protagoras erscheint, wie im Theätetos. Das Gegentheil φάσις scheint in der Verbindung mit ἀπόφασις auch nur im Sophisten 263[e] einmal vorzukommen. Wenigstens haben Ast und der Thesaurus keine andere Stelle. Statt der Redensart φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν bietet der Theätetos verbal φάναι τε καὶ ἀπαρνεῖσθαι, 165[a], und dies letztere Verb in demselben Sinn hat auch

der Sophist. Bei diesem Vorkommen ganz ähnlicher Verbal-Ausdrücke in ganz ähnlichem Sinne einestheils in unbezweifelt Platonischen Schriften, anderntheils im Sophisten kann das vereinzelte Vorkommen der substantivischen Ausdrücke, zumal da dieselben beim Aristoteles in genauerer Weise bestimmt erscheinen, gewiß nicht unplatonisch genannt werden.

Eben vorher schon bemerkt Schaarschmidt die ganz unplatonische Anwendung der Termini *δύναμις*, *μέθοδος*, *ἔλεγχος*, *ἀπορία*, *ὅρος*, *ἀπόδειξις*, *συμπλοκή*, ohne daß die einzelnen Stellen, wo diese Ausdrücke in Aristotelischem Sinne vorkommen, angeführt werden. Durch deren namentliche Anführung sind wir der Arbeit, sie zu widerlegen, billig überhoben. Alle die genannten Ausdrücke, bis etwa auf den letzten, kommen bei Platon in vielfachen Wendungen und Verbindungen vor, die es voraussichtlich nicht würden so schwierig machen, jede einzelne von Schaarschmidt für seine Ansicht etwa anzuführende Stelle des Sophisten ebensowohl zurückzuweisen, als die von ihm in demselben entdeckten Aristotelischen Bruchstücke. Nach der Zahl, wie vielmal mehr der betreffende Ausdruck im Sophistes als in einem unbezweifelt Platonischen Gespräche vorkommt, wird doch über das Platonische oder Nicht-Platonische desselben unmöglich entschieden werden sollen, wie wenn uns die Ausdrücke *δύναμις*, *ἔλεγχος* bei einem Blick in das Ast'sche Lexikon z. B. im Phädros ebenso häufig als im Sophisten, eben so der Ausdruck *μέθοδος* im Staat, *ἀπορία* im Theätetos einmal weniger, *ὅρος* in den Gesetzen und im Staat viel häufiger, *ἀπόδειξις* im Phädon ebenso häufig begegnet, während *συμπλοκή* allerdings im Politikos und Sophistes einige Male mehr vorkommt, als z. B. im Theätetos und Gastmahl.

Dann hat Schaarschmidt aus dem Sophisten noch eine ziemliche Anzahl unplatonischer Wendungen beispielsweise angeführt. Sie wird aber durch die aus dem Politikos angeführte Musterkarte noch übertroffen.

Zunächst 234[e] im Sophisten kommen *ἐν ταῖς πράξεσιν ἔργα*, die Schaarschmidt tadelt, im Gegensatz zu *ἐν τοῖς λόγοις φαντάσματα* vor. Diesen Gegensatz, durch den unserem Sprachgefühl nach der Ausdruck gerechtfertigt ist, vergißt Schaarschmidt anzuführen. — Die Wendung 251[b] *τῶν γερόντων τοῖς ὀψιμαθέσι θοίνην παρεσκευάκαμεν*, worin bekanntlich eine Bezüglichkeit auf Antisthenes gefunden ist, soll unplatonisch sein; aber es ist durchaus Geschmackssache, ob man sie etwa als eine gespreizte Nachahmung des Platonischen poetischen Stils ansehen mag oder nicht. — Das 268[a] (nicht [b]) vorkommende *διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις κυλίνδησιν* wird wohl hauptsächlich wegen des letzten Wortes getadelt. Die ganze Wendung hat im Gebrauch mit der im Phädros 275[e] *κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος* eine solche Aehnlichkeit, daß sie mit der Aussicht auf Rechtfertigung an die Unbefangenheit jedes Lesers wird appelliren

können. — In 254[a]: τριβῇ προςαπτόμενος αὐτῆς (nämlich τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητος) wird eine Nachahmung des Aristotelischen Ausdrucks: περὶ τὸ μὴ ὂν διατρίβειν schon um der verschiedenen Construktion halber mit Unrecht gefunden, dann auch weil ähnliche Wendungen mit προςάπτεσθαι beim Platon zahlreich vorkommen. — τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα, 254[a], ist für Schaarschmidt wahrscheinlich zu poetisch, um Platonisch zu sein, was freilich dagegen seltsam contrastiren würde, daß er in anderer Hinsicht im Sophisten soviel Trockenheit und Prosa, wie namentlich in den Dichotomien, findet. Der Ausdruck τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα findet sich auch im Staat 533[d]. — Was ist nun unplatonisch an 234[d] (nicht 235) ἐναργῶς ἐφάπτεσθαι τῶν ὄντων? Letzteres gewiß nicht, wofür uns Schaarschmidt die Beispiele erlassen sollte; man vergl. Timäos 37[a], Theätet 190[c], wo zu den ἀμφοῖν zu ergänzen ist τῶν ὄντων. Auf das ἐναργῶς aber kommen wir noch bei Gelegenheit der von Schaarschmidt getadelten ἐνάργεια weiter unten zurück. — 245[d] fällt die Phrase auf ἄλλα μυρία (— ἄλλας μυρίας —) ἀπεράντους ἀπορίας ἕκαστον εἰληφὸς φανεῖται. Warum? etwa weil ἄλλα μυρία — (ἄλλας μυρίας) — eine Nachahmung der häufig vorkommenden ähnlichen Platonischen Wendungen sein soll? Das höbe ja jede Grenze auf, um bei dem, was ächt ist, zu beharren. Oder wegen der ἀπερ. ἀπορ. Auch dafür zeigen die unbezweifelten Gespräche ähnliche Beispiele. Denn sicherlich will und kann Schaarschmidt nicht jenes εἰληφὸς φανεῖται tadeln. — In der Stelle 247[e]: τίθεμαι γὰρ ὅρον ὁρίζειν τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις, wo nach Böckhs Vorschlag ὅρον ὁρίζων zu lesen, vielleicht aber auch das ὁρίζειν, welches eine Florentiner Handschrift in Parenthese schließt, wegfällig wäre, handelt es sich, wie es scheint, um eine Textverderbniß. Weder ὅρον τίθεσθαι noch ὅρον ὁρίζειν ist an sich sonst unplatonisch; auch nicht πλὴν in adverbialer Bedeutung. — 254[a] ἡ τοῦ σοφιστοῦ χαλεπότης ist χαλεπ. ein gutes Platonisches Wort. Die Wendung ebendaselbst καθ' ὅσον ὁ τρόπος ἐνδέχεται τῆς νῦν σκέψεως in keinem Wort verdächtig. — Das Wort ἀφάνισις dagegen 259[e]: τελεωτάτη πάντων λόγων ἐστὶν ἀφάνισις τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων kommt allerdings, wie es scheint, nur hier vor; häufiger ist der Gebrauch des Verbums ἀφανίζειν und scheint das Substantiv zu rechtfertigen. — Hinwiederum hat der getadelte Ausdruck 261[a] προβλημάτων γέμειν zahlreiche Analoga. — 267[d] kommt der Comparativ τολμηρότερον in Verbindung mit εἰρῆσθαι vor, wovon in den Gesetzen (nach Ast) das Adjectiv τολμηρός sich findet. Mithin darf weder das Wort, noch darf die Wendung als solche, die gut hellenisch ist, unplatonisch genannt werden. Wenn dann Schaarschmidt noch einige Wörter ihrer Ungewöhnlichkeit halber anführt: so bietet die Stelle, in der jenes τολμηρότερον vorkommt, eine Gelegenheit, darauf aufmerksam zu

machen, daß der Verfasser des Sophistes in gewisser Weise mit dem Mangel passender Ausdrücke zu ringen hatte, aber auch nicht ansteht, zu bekennen, daß er diesen Mangel durch Neubildungen zu heben versuchen müsse. Vielleicht entschuldigt dies den Platon, wie hinsichtlich der Ausdrücke *δοξομιμητική*, *μετ' ἐπιστήμης ἱστορική*, so auch hinsichtlich des einen oder anderen der von Schaarschmidt citirten, wenn auch nicht alle zehn zu den selbstgebildeten Wörtern gehören, sondern nur zu denen, die nur im Sophisten vorkommen.

Ganz unplatonisch findet Schaarschmidt das „merkwürdige" Vorkommen eines dreimaligen *τὸ τὶ* dicht hinter einander. Er kann nur die Stellen Sophistes 237^{d} *τὸ τὶ τοῦτο ῥῆμα*, 237^{c} *ἐπὶ τὸ τὶ φέρων* und 237^{d} *ὡς ἀνάγκη τόν τι λέγοντα ἕν γέ τι λέγειν* meinen. Dem Sinne, obwohl nicht dem Ausdruck nach, ganz ähnlich ist jenes *οὕτω*, das im Theätetos 183^{b} dicht auf einander zweimal vorkommt, und zeigt, wie natürlich und anspruchslos eine Bezeichnung des Begriffs in dieser Weise, sei es den Herakleitischen, sei es den sophistischen Bewegern und Verwirrern gegenüber herauskommt. Mit dem technischen *τὸ τὶ* des Aristoteles hat dies keine Verwandtschaft, so wenig, daß vielmehr wunderbar wäre, wenn ein fremder Verfasser es aus dem Aristoteles in dieser Gestalt entlehnt hätte.

Hinsichtlich des Sophisten ist es damit genug. Zur Vervollständigung gehn wir noch auf die am Politikos getadelten Worte und Wendungen über.

Hier wendet sich Schaarschmidt zuerst gegen einige, von ihm als termini technici bezeichnete Worte, die dies zum Theil nicht sind, Rhein. Mus. XIX, S. 93—96.

277^{c}. *ἐνάργεια* soll als Wort, wie als Begriff unplatonisch sein. Es kommt das Wort allerdings nur hier im Platon vor. Es giebt aber manches nur ein oder zwei Mal vorkommende Wort in Platonischen Schriften, z. B. *ἀβελτερία*, Theät. 174^{c} u. Gastm. 198^{d}, *ἀβουλέω*, Staat 4, 437^{c}. Das einmalige Vorkommen stempelt es nicht zu einem u n p l a t o n i s c h e n Ausdruck. Ueber das sonstige Vorkommen giebt Stephanus' Thesaurus einigen Aufschluß. Wir brauchen aber wegen seiner Berechtigung nicht weit zu suchen, da der Gebrauch des Adjectivs *ἐναργές* und Adverbs *ἐναργῶς* — vgl. Phädr. 250^{d} und einige andere der von Ast im Lexicon angef. Stellen — Wort und Begriff des Substantivs nicht wohl anfechten läßt. Auch gegen die Adverbien *ἐναργέστερον*, *ἐναργῶς* scheint Schaarschmidt Bedenken zu haben (vgl. a. a. O. S. 94, wo er die Stellen 263^{a} & ^{b} und 286^{b} anführt und rügt; aber sicher mit Unrecht).

269^{bc}, 277^{d} soll *πάθος* eine unplatonische Bedeutung von Z u s t a n d und V e r h ä l t n i ß haben. Das geistige, psychische *πάθος* waltet bei Platon in vielen Bedeutungen vor und die eine von Schaarschmidt gerügte Stelle 277^{d} gehört dahin; daneben kommt das sinnliche,

körperliche Pathos Timäos 78[e] vor. Die andern beiden Stellen sind mit Phädon 96[c] (καὶ τὰ περὶ τὸν οὐρανόν τε καὶ τὴν γῆν πάθη) am besten zu vergleichen, um sowohl für die kosmologische Beziehung in dem Gebrauch des Ausdrucks ein ähnliches Beispiel zu haben, als auch für die Bedeutung als Erscheinung, Zustand, leidentlichen Eindrucks.

Ueber σῶμα 258[d] und 288[d] ist bereits eben gesprochen.

Schaarschmidt spricht dann von einem sehr verschiedenen, zum Theil wunderlichen und oft unplatonischen Gebrauch des Worts δύναμις im Politikos im Allgemeinen, führt aber nur 2 Stellen 304[c] und 305[c] an, wo es „Beruf" bedeuten soll. In beiden Stellen kann aber doch nur eine δύναμις ἐπιστήμης verstanden werden und in dieser Bedeutung wird öfter von δύναμις τέχνης, Gorg. 447[c], 456[a], durchaus analog gesprochen.

Die dem Worte οὐσία in der Stelle 283[d] zukommende Bedeutung wird von Schaarschmidt nicht richtig mit „Begriff" bezeichnet. Das Folgende in der betreffenden Stelle enthält die Erklärung. οὐσία ἀναγκαία τῆς γενέσεως wird mit τοῦ μετρίου φύσις im Folgenden umschrieben. Das erinnert an Phileb. 26[d], Timäos 29[c].

Zu der für fremdartig und unplatonisch erklärten Bedeutung der γένεσις, 267[b], 306[c], vgl. Menexenos 287[b], wo es auch Geschlecht ist, Ges. 691[d], welche beiden Stellen Ast anführt.

ἐπιθυμία περὶ ἐπιστημῶν, 272[d] fordert die Vergleichung der Stelle 328[d] im Staate heraus, wo es περὶ τοὺς λόγους ἐπιθυμίαι heißt.

288[e] rügt Schaarschmidt als unplatonisch den Ausdruck δημιουργεῖν εἴδη. Aber erstens: gerade von solchen Künsten, Beschäftigungen, wie dort erwähnt sind, paßt das δημιουργεῖν, wie die Stelle im Staat 596[b]—[e] mit ihrem oft wiederkehrenden δημιουργεῖν zeigt. Zweitens sind in der Wendung σύνθετα — εἴδη γενῶν die εἴδη σύνθετα, die aus συντιθεμένων γενῶν gemacht sind, zusammengesetzte Gebilde in der Bedeutung des Worts ειδος, wie sie 229[d] im Phädros in einer phantastischen und auffälligen Beziehung zwar, aber ähnlich und prägnant vorkommt.

Eben weil εἶδος diese Bedeutung hat, kann auch der ebenfalls hervorgesuchte Ausdruck εἶδος ἐργασθέν 287[e], nicht auffällig sein.

Der Ausdruck ἐπάγειν, 278[a], ist dort kein Kunstausdruck und wenn er es wäre, ließ er sich als Platonisch durch die Stelle Phädr. 265[d] eher glaubwürdig machen, als antasten.

ἐκτροπήν, 267[a], ist freilich unicum; aber das Verbum braucht Platon in derselben Bedeutung, wie dort das Substantiv (vgl. Ast s. v. ἐκτρέπομαι). An der andern Stelle, 258[c], scheint nur jenes ἐκτροπαῖς im Gegensatz zu dem vorhergehenden ἀτραπὸν (vgl. Phädon 66[b]) sehr angebracht.

Sodann wendet sich Schaarschmidt gegen eine Menge anderer

beim Platon ganz unerhörter, zum Theil von dem Verfasser des Politikos erst erfundener Worte oder Construktionen, hinsichtlich deren wir einestheils auf das oben gedachte Wort Schleiermachers aufmerksam machen, anderntheils bekennen, daß wenn wahr und gut erfunden, einzelne Ausdrücke um so mehr Platonisch sein können, als dies nicht Sache eines jeden Nachahmers ist.

συμμιγνύναι τινὶ διὰ λόγων, 258ª, ist eine der im Protagoras 347ᶜ vorkommenden Wendung *διὰ φωνῆς καὶ λόγων ἀλλήλοις συνεῖναι* analoge Wendung mit Benutzung der bekannten Bedeutung des Wortes *συμμιγνύναι* (vgl. Xenophons Anabas. 8, 1, 46, Herodot und sonst). Im Politikos selbst wiederholt sich dies *διὰ λόγων* mit dem Verbum *συγγίγνεσθαι* 272ᵇ.

Zu *σκέψασθαι καὶ τοῦτον*, 258ᵉ, genügt, zu verweisen auf die Stelle im Gastmahl 177ᵇ.

Λεπτουργεῖν, 262ᵇ, sprichwörtlich und etwas anders 294ᵈ gebraucht kommt freilich sonst nicht beim Platon vor; aber darum allein ist es, wie schon hinsichtlich des Ausdrucks *ἐνάργεια* bemerkt ist, nicht unplatonisch. Das Aehnliche gilt von *ἀποπλάνησις*, 263ᶜ, *περιπλέκω*, 265ᶜ. Man blättere nur einmal, wie gesagt, durch das auch für diesen Zweck höchst dienliche Ast'sche Lexicon, um zu finden, wie viele Worte nur einmal in unzweifelhaft Platonischen Schriften vorkommen.

Schaarschmidt hätte bei einzelnen Ausdrücken die an die Stelle derselben etwa zu setzenden Platonischen Ausdrücke anzugeben gut gethan, z. B. wenn er 268ᵈ *ἐπὶ τῷ τέλει* als unplatonisch tadelt. Uns scheint dieser Ausdruck „eben am Ziel" an seiner Stelle.

Was ist an dem *εὐεπίθετον* 306ª (vgl. Xenoph. Anab. 3, 4, 20, Thukyd. 6, 34) unplatonisch. Für *ἐργαστικός* mit dem Genitiv des Gearbeiteten finde ich freilich nur ein Analogon beim Aristoteles Polit. 4, 4.

νεαλής, wovon 265ᵇ im Comparativ vorkommt, findet sich auch beim Xenophon und bei den Späteren eher seltner, ebenso *κολοβός*, Xenoph. Cyr. 1, 4, 11. — *συμποδηγῶ* kommt nur im Politikos zweimal vor; das simplex in den Ges. 899ª. Aehnlich ist es mit *ἀνακύκλησις*, wovon nur das simplex außerdem im Timäos vorkommt. — *ἀνείλιξις* nur im Politikos, aber das Verbum *ἀνειλίττω* im Philebos 15ᵉ. — *ἐξαφανίζω* ist ein 270ᵉ einmal vorkommendes verstärktes *ἀφανίζω*.

Hinsichtlich des Ausdrucks *κατακόσμησις* in der Wendung 271ᵉ vermissen wir an dem Tadel die Erklärung, welche Bedeutung es denn sei, die denselben unplatonisch macht. Ast scheint das Wort hier, wie auch im Timäos 47ᵈ gleichbedeutend als dispositio zu nehmen. Im Timäos, wo es neben *συμφωνία* steht, hat es mehr die Bedeutung von Ordnung, hier mehr die von Anordnung.

Gleich unter *συναγυρμός*, was Schaarschmidt in der Stelle

272^c unplatonisch findet und das ein unicum im Platon zu sein scheint, steht im Ast'schen Lexicon *συναγυρτός* gleichfalls, wie es scheint, als unicum, das in den Gesetzen vorkommt.

Heißt es nicht sehr passend 272^c und ^{d} erst einfach *εὔκριτον* und dann verstärkt *καὶ μάλ' εὔκριτον* und was ist an dem solchergestalt doppelten *εὔκριτον* unplatonisch? Das Wort als solches? wenigstens bei Tragikern vorkommend. — Die Bedeutung des Worts *περιωπή*, 272^e, mit metaphorischem Bezug ist die beim Homer.

Παραπλησιαίτερον, 275^c; *σχολαίτερον*, Herod. 9, 6, 643, *ἰσαίτερον*, Eurip. suppl. 441, führt Sturz ad Etymolog. magn. p. 706 im Anfang zum etym. Gudian. an und diese Formen dienen zur Vergleichung.

εἰηδέστερα, 276^e, ist eine adverbiale Comparativ-Bildung auf das plurale a, welche auch sonst — ob vielleicht auch nicht im Platon — vorkommt.

Bei *μεταλλεύειν*, 288^d, kann der Accusativ nicht auffallen. Beispiele bietet Stephanus Thesaurus. Zu *μεταποιεῖσθαι*, 289^e und 290^e vgl. Thukyd. 2, 51 *οἱ ἀρετῆς τι μεταποιούμενοι*. *Ἑρμηνευτής*, 290^c, ist eine, wie es scheint, vereinzelte Bildung. — Die Pluralformen *ἀνομοιότητες*, 294^b, 285^b sind nicht auffällig. — Vereinzelt ist wieder *μετασκευωρήσασθαι*, 276^c. — *ἀπόρρημα*, interdictum, 296^a ist ebenfalls vereinzelt; aber vorkommt *ἀπόρρητος* in den Ges. 932^c und sonst. — Zu dem substantivisch gebildeten *πρόκρισις*, 299^a, vergleiche man das Verbale in der Apologie 35^b, im Staat 537^b, und zu *συνδιακυβερνᾶν*, 304^a, das nur dort vorkommt, das häufig vorkommende *διακυβερνᾶν* und *κυβερνᾶν*.

In der Wendung *ἀθεότητα καὶ ὕβριν καὶ ἀδικίαν*, 309^a, ist der erste Ausdruck, verglichen mit Ges. 967^c, sicher nicht unplatonisch.

Warum wird 309^b der Ausdruck *στημοναφυές* (*νομίσας αὐτῶν εἶναι*) *τὸ στερεὸν ἦθος* (sic, nicht *εἶδος*) getadelt? *στερεὸν* (*ἀνδρείων*) *ἦθος* ist doch wohl nicht unplatonisch. Ein *σκληρὸν ἦθος* kommt im Gastmahl 195^e und im Staat ein *ἀνδρείας ἦθος* vor. Und *στημοναφυές* ist eine Bildung, welche die vorkommende Vergleichung mit der Weberei nahe gelegt hat und hinsichtlich deren Platon, wie hinsichtlich einiger andern Wortbildungen im Politikos, der im Sophisten 267^d erwähnten Erlaubniß sich bedient.

So wenig als *γηγενές* Ges. 727^e, Staat 414^e ist auch *ζωογενές*, 309^e, unplatonisch oder gewaltsam. Zu *διώγματα* vergl. Aeschylus Eum. 136.

Δύσεως τε καὶ ἀνατολῆς ἡλίου, 269^a, soll unplatonisch sein, weil Platon für *δύσις* sonst im Phädros und in den Ges. *δυσμαί* gebraucht.

Βασιλικῆς συνυφάνσεως ἔργον 310^e ist eine nicht gewagtere Verbindung, als im Staat 560^c jenes *βασιλικοῦ τείχους*.

Hinsichtlich des *συγκερκίζοντα*, 310[c], kann man nicht einmal, wie es scheint, sagen, daß das einfache *κερκίζω* beim Platon vorkomme, wenn ja Sophistes und Kratylos unplatonisch. In diesen steht es.

Warum ist die Verbindung *ἐγκαιρίας τε πέρι καὶ ἀκαιρίας* 305[d] weniger Platonisch als Phädr. 272[a] *τούτων τὴν εὐκαιρίαν τε καὶ ἀκαιρίαν*?

Wenn *μαθητός* Platonisch ist, wird *καταμάθητος* auch nicht unplatonisch sein. Dann auch *δυςκαταμάθητος* nicht, wenn es sich um ein verstärktes *δυςμαθής* handelt. Zusammensetzungen mit *δυς* und *κατά* sind nicht so selten.

Ἀποχρήσει, 279[b], soll als Futur und mit bestimmtem Subject unplatonisch sein. Aristoph. im Plutos sagt: *νῷν δὲ δύ' ἀποχρήσουσιν μόνω (θανάτω)*.

Es ist in dem *ἀπεμερίσθη*, 280[b], keine andere Bedeutung als in dem *ἀπομερισθέν* der Ges. 855[c] *τὸ τῶν περυσινῶν ἀρχόντων ἀριστίνδην ἀπομερισθὲν δικαστήριον*.

Warum kann die Redensart *οὐκ ἔστ' ἀντειπεῖν παρά γε ἃ νῦν εἴρηται*, 297[b], nicht so gut gelten, als jene im Phädros: *ἐκεῖνοι παρὰ τὸ βέλτιστον τά τε λεγόμενα κτλ. ἐπαινοῦσι*? Zu übersetzen ist: Widerspruch gilt nicht gegen das, was jetzt gesagt ist.

Endlich führt Schaarschmidt zahlreiche Proben der eigenthümlichen, größtentheils ganz unplatonischen Phraseologie des Politikos an:

Τῶν ἀνδρῶν ἕκαστον θέντος τῆς ἴσης ἀξίας, 257[b]. Das gewöhnliche *τίθεσθαί τι εἴς τι*, was 260[e] vorkommt, oder *ἔν τινι* paßt hier nicht, wo die Bedeutung des Werthes, der Schätzung den Genetiv erfordert. Warum ist fernet in demselben Satz 257[b] *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τὴν τῆς ὑμετέρας τέχνης* auch nur entfernt anstößig? Timäos 31[c] steht das Wort *ἀναλογία* und sogleich seine Erklärung als Proportion zwischen drei Zahlen, Massen, Kräften; ähnlich wie dort solche Gegenstände, verhalten sich aber Sophistes, Staatsmann und Philosoph nicht.

In *τέχναι ψιλαὶ τῶν πράξεωι* ist weder *ψιλαί* als solches — vgl. Theät. 165[a] — noch mit dem Genetiv — vgl. Ges. 899[a] — auffällig.

Heißt es Phäd. 110[a] *πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν — κάλλη κρίνεσθαι*: so wird auch Politikos 261[a] (nicht [b]) *πρὸς οἰκειότητα διορίζεσθαι* für erlaubt und Platonisch gelten können und Schaarschmidt meint doch wohl nur dies *πρὸς οἰκειότητα*, wenn er die Wendung *ἀλλοτριότητι διορίζεσθαι πρὸς οἰκειότητα* aufzählt.

Zu *τοῦτο δὲ διαφέρει τὸ πᾶν πρός τὰς ζητήσεις*, 262[b], vergleiche Ges. 835[b] *ἃ δὲ μὴ σμικρὸν διαφέρει*, 780[b] *ἔδοξε μέγα διαφέρειν εἰς σωτηρίαν τὸ νόμιμον*, 650[b] *τό τε . . . . διαφέρειν πρὸς τὰς ἄλλας*.

Προαγαγεῖν εἰς τὸ πρόσθεν, 262[c], wäre unplatonisch oder

auffällig? προαγαγεῖν ist hinführen zu Etwas, was noch nicht ist, zum Reden, wie Timäos 22[a].

Sollte in: ἡ φύσις εἰς τὴν πυρείαν πέφυκεν, 266[b], etwa φύσις πέφυκεν auffallen? vgl. Staat 433[a]. Oder εἰς in der Bedeutung „in Rücksicht auf", vgl. u. A. Gastmahl 196[d]: καὶ μὴν εἴς γε ἀνδρείαν Ἔρωτι οὐδὲ Ἄρης ἀνθίσταται, Phil. 57[c] εἰς θαυμαστὸν διαφορᾶς μέγεθος εἰς σαφήνειαν κτλ.

266[b] πρὸς δή τοι τούτοις ἕτερόν αὖ τι τῶν προς γέλωτα ἐνδοκιμησάντων ἄν — ἆρα καθορῶμεν ἡμῖν γεγονὸς ἐν τοῖς διῃρημένοις übersetzt Stallbaum: aliquid eorum, quae ridiculi nomine celebrari possint. πρὸς geht in die Bedeutung propter über und dann ist Gastm. 177[b] ἐν ᾧ ἐνῆσαν ἅλες ἔπαινον θαυμάσιον ἔχοντες πρὸς ὠφέλειαν eine ähnliche Wendung.

In 266[d]: τὸν . . . σμικρότερον οὐδὲν ἠτίμακε πρὸ τοῦ μείζονος corrigirt Stallbaum τό τε — σμ . ., was einfacher scheint, insofern dann das vorhergehende τῶν λόγων mit μεθόδῳ zu verbinden. Schaarschmidt sagt übrigens hier, wie überhaupt, nicht, was, sondern nur daß er an der Phrase Unplatonisches findet.

An 268[c]: ἀπειργασμένοι εἶμεν — δι' ἀκριβείας τὸν πολιτικόν knüpft Schaarschmidt den Tadel der zum Ueberdruß, nach dem aus der Republik aufgenommenen Gebrauch wiederholten Phrase. Dagegen ist einzuwenden, daß ἀπεργάζεσθαι auch in andern Gesprächen in ähnlichem Sinn nicht wenig vorkommt und daß δι' ἀκριβείας für accurate nicht so selten ist.

Die Wendung des πρέπειν mit εἰς, 269[c], scheint selten, doch darum nicht unplatonisch.

Mit der Construction 270[a] διὰ . . . . τὸ μέγιστον ὂν καὶ . . . . ἰέναι vgl. Phileb. 42[b] διὰ τὸ πόρρωθεν τε καὶ ἐγγύθεν ἑκάστοτε μεταβαλλόμεναι θεωρεῖσθα κτλ. u. a. Stellen.

Was ist an φθοραὶ συμβαίνουσιν 270[c] zu tadeln? vgl. ἂν πλεῖσται ψῆφοι ξυμβῶσι Ges. 766[b].

Εἰς συναγυρμὸν φρονήσεως, 272[c]. Das εἰς ist abhängig von διάφορον und hat an Ges. 722[b] ein Analogon. συναγυρμόν kommt sonst in Platonischen Schriften, wie es scheint, nicht vor.

Τὸ μετὰ τοῦτο εἰς τὸ πρόσθεν περαίνωμεν, 272[d], vgl. mit dem ähnlichen Ges. 713[b] τόν γε ἑξῆς περαίνων ἂν μῦθον und auch sonst wohl. Die Wendung ist nicht unhellenisch gehäuft.

Was wird 274[c] an μετ' ἀναγκαίας διδαχῆς καὶ παιδεύσεως getadelt? Die Verbindung, in der ἀναγκ. steht? Platon verbindet dieses Wort mit ἡδοναὶ öfter im Staat, mit ἐπιθυμίαι, mit μαθήματα u. s. w. Man soll 306[a] ἦ χαλεπὸν ἐνδείξασθαι πρᾶγμα ἀναγκαῖον ἄρα γέγονεν vergleichen, etwa hinsichtlich des Gebrauchs des ἀναγκαῖον, der nicht auffällig genannt werden kann? Auch für die unmittelbar nachher tadelnd hervorgehobene Wendung

275[a]: δεῖ τοίνυν τὸν τρόπον . . . προςδοκᾶν vermissen wir eine nähere Erklärung und Begründung.

Mit 277[a] δεῖ μὴ σοὶ μόνῳ ταῦτα ἀλλὰ κἀμοὶ μετὰ σοῦ κοινῇ συνδοκεῖν vgl. man Gorg. 498[e] συλλόγισαι δὴ κοινῇ μετ' ἐμοῦ und mehrere andere Stellen. Die Wendung ist sicher Platonisch und als Nachahmung unmöglich zu rügen.

277[b] διὸ μακροτέραν τὴν ἀπόδειξιν πεποιήκαμεν finden wir im Zusammenhange gerechtfertigt, in dem die mythische Erzählung als eine Last bezeichnet ist, die man sich aufgeladen habe. μακρὰν τὴν ἀπόδειξιν im Staat 497[d].

Warum nicht τέχνῃ γνωρίζειν 278[e] so gut als τέχνῃ λέγειν τε καὶ γράφειν, Phädros 261[b]?

In 279[c] αὐτὴν τὴν διέξοδον ἀπόκρισίν σοι ποιήσομαι wäre möglicherweise eher, als die Phrase als solche, die Art, wie der Eleate damit auf die Frage antwortet, auffällig, insofern es nicht Sokratische Methode verräth.

An 284[d] βωηθεῖν μεγαλοπρεπῶς wird das gespreizte Adverb mit Unrecht getadelt und bemerkt, daß der Verfasser des Politikos solche starke Adverbien vorzugsweise liebe, ohne daß Beispiele angeführt werden.

Wenn 285[b] τὰς δὲ αὖ παντοδαπὰς ἀνομοιότητας, ὅταν ἐν πλήθεσιν ὀφθῶσι eigenthümlich unplatonisch, so wäre auch das in demselben Satze vorhergehende πρὶν ἂν ἐν αὐτῇ τὰς κτλ. und der ganze Satz dasselbe. Man vergl. die Stelle 265[e]—266[b] im Phädros, um, wenn etwa Platons technische Sprache nach der Stelle des Politikos noch in den Windeln zu liegen scheinen sollte, dort im Phädros keinen höheren Grad der Entwicklung einzuräumen. Dem Plural ἀνομοιότητας entspricht dort ganz wohl der Plur. συναγωγῶν und der Plural ἐν πλήθεσιν hat ebenfalls seine Analoga.

In 287[a] τῆς τῶν ὄντων λόγῳ δηλώσεως εὑρετικωτέρους hat der Genitiv bei εὑρετικωτέρους keinen größern Anstoß, als den bei ἐργαστικός, ja ist wohl häufiger.

Zu 289[d] ἵν' αὐτοὺς εἰδῶμεν βεβαιότερον vgl. Ges. 635[b] πρὶν βεβαίως — διασκέψασθαι.

290[c] ἐν ὑπηρετικῇ μοίρᾳ ist nicht anders als Euthyphr. 13[d] und sonst ὑπηρετικὴ θεραπεία.

292[a] ἀκριβῶς φυλάττον ist gewiß nicht auffällig.

292[d] ἐξ ἀνάγκης δὴ νῦν τοῦτο οὕτω σκεπτέον kann ich nicht auffällig finden, weder was die Construction τοῦτο σκεπτέον betrifft, vgl. mit Theätet 188[c] ταύτῃ σκεπτέον, noch auch ἐξ ἀνάγκης.

293[d] τούτων ὑπολογιστέον οὐδὲν οὐδαμῶς καὶ οὐδεμίαν ὀρθότητα vgl. mit Phädon 78[d] καὶ οὐδέποτε οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται.

294[e] ἀλλὰ παχύτερον, . . . τάξιν (295[a], wo sich die ähn-

iche Phrase wiederholt, steht für *παχύτερον παχέτερως*). Ich finde in beiden Wendungen nichts Auffälliges, noch auch die Wiederholung selbst mit Rücksicht auf den Zusammenhang auffällig. — *ἐπὶ τὸ πολὺ* ganz wie Ges. 975[d] und sonst.

297[e] *εἰς δὴ τὰς εἰκόνας ἐπανίωμεν πάλιν* findet sich durchaus nicht auffallend vor, da *ἐπανιέναι* mit *εἰς* ebensowohl, als mit *ἐπὶ* vorkommt und die Vergleichung mit Aerzten — 293[ab] — und Steuerleuten — 297[a] — schon eben vorausgegangen ist.

300[b] *ἁμαρτήματος ἁμάρτημα πολλαπλάσιον ἀπεργαζόμενος* kann, im Zusammenhange aufgefaßt, nicht überraschen. Sind schon nach dem Vorhergehenden die schriftlichen Satzungen ein *ἁμάρτημα*, so ist deren Uebertretung und Nichtachtung von Unkundigen ein vielfach größerer Fehler.

300[c] *δεύτερος πλοῦς* — *δρᾶν μηδ' ὁτιοῦν*. Soll vielleicht hier das *δεύτερος πλοῦς* etwa als falsch angewandte Reminiscenz an jenes bekannte im Phädon 79[d] getadelt werden? Die Construction ist einfach.

301[d] *ἐπεὶ γενόμενον γ' ἂν οἷον λέγομεν . . . πολιτείαν*. Auch hier wäre eine genauere Begründung des Unplatonischen und Eigenthümlichen am Orte gewesen. Man sieht das Recht zu tadeln nicht ein.

Man vgl. Phädr. 275[b] *χαλεποὶ ξυνεῖναι* mit 302[b] im Politikos *χαλεπὴ συζῆν*. Es ist eine nicht selten vorkommende Art Ellipse.

302[c] *μοναρχία ζευχθεῖσα ἐν γράμμασιν ἀγαθοῖς*. Vgl. Menex. 240[c]. Die Bedeutung der *γράμματα* in dieser Stelle kehrt öfter, namentlich in den Ges., wieder.

300[c] *τόν γε εἰδότα ἔφαμεν τὸν ὄντως πολιτικὸν . . . . ποιήσειν τῇ τέχνῃ πολλὰ εἰς τὴν αὑτοῦ πρᾶξιν* könnten wir einiges Auffällige in dem *εἰς τὴν αὑτοῦ πρᾶξιν* bemerken, wenn die Bedeutung des *εἰς* nicht einer sehr großen Ausdehnung unterläge. In *τῇ τέχνῃ* ist nichts auffällig, vgl. zu 278[e].

Ἐν δημοκρατίᾳ νικᾷ ζῆν 303[b] ist eine von dem Platonischen Gebrauche des Wortes *νικᾶν* nicht abweichende Construction.

Πρᾶγμα ἀναγκαῖον, 306[a], ist schon oben bei der Stelle 274[c] berührt und noch einmal wiederholt.

Κατὰ τὴν ἰδιότητα τῶν πράξεων liest sich im Zusammenhange 305[d] leicht und nicht entfernt auffällig.

Aehnlich wie das oben gerechtfertigte *ὑπηρετικὴ μοῖρα*, 290[c], ist 306[a] *βασιλικὴ συμπλοκή* gesagt.

258[a] *καὶ ἡ πρόσρησις παρέχεταί τινα οἰκειότητα* fordert zur Frage einer näheren Begründung des Tadels auf.

In 307[c] kommt in einem etwas zusammengeschachtelten Satz die Wendung: *πολεμίας διαλαχούσας στάσιν ἰδέας* vor, welche Schaarschmidt tadelt. In der Construction des ganzen Satzes gehört *στάσιν*

zu τὴν τῶν ἐναντίων und diese „Zwietracht der Gegensätze" ist es, an der wie feindliche Wesen — denn so läßt sich ἰδέας in Analogie mit der Stelle 836[d] in den Ges. übersetzen, wo ähnlich, wie hier, einer σώφρονος ἰδέας gedacht wird, — die besonnene und tapfere Natur Theil haben.

Die eingenommene Vorliebe des Verfassers für ἴσχω statt ἔχω ist eine Täuschung Schaarschmidts, da der Gebrauch von ἴσχω auch sonst ein fast unzähliger ist. Und die Verbindung mit dem Adverb ἀπολεμῶς 307[e] unplatonisch?

Endlich 310[e] ἡ δὲ αἰδοῦς . . . . . τοῦ καιροῦ. Ist etwa das φύεσθαι auffällig, weil der Satz von einem πέφυκεν im vorhergehenden abhängig ist. Stallbaum übersetzt τοῦ καιροῦ quam pro tempore, vgl. 307[b] ὀξύτερα τοῦ καιροῦ. Damit ist das sonst vorkommende καιροῦ πλέονες zu vergleichen.

Wäre nun im Obigen nur soviel erreicht, daß die Ausstellungen Schaarschmidts auf ein richtiges Maaß zurückgeführt erschienen, während wir Kundigern überlassen zu zeigen, daß sie mehr hinein- als auslegen, so ist Platon, als der Verfasser der beiden Gespräche Sophistes und Politikos, in Beziehung auf die Sprache, wohl für denjenigen außer Zweifel, der einestheils keine unbedingte Vollkommenheit von ihm fordert und anderntheils inne ist, daß die Vollkommenheit, welche Platon in sprachlicher Beziehung in vielen Dialogen darlegt, nicht unbeschränkt von allen seinen Werken zu fordern ist.

Kiel, 1865.

Eduard Alberti.